

## AYDINLANMA VE MODERNİTENİN ROMANTİK ELEŞTİRMENİ: JEAN JACQUES ROUSSEAU

Ferhat AKDEMİR (\*)

**Özet:** Bu makale, Rousseau'nun Aydınlanma ve uygarlık eleştirisini merkeze almaktadır. Rousseau insanlığın evrimini, doğa durumu, hileli sözleşmeye dayalı sahte uygarlık dönemi ve, gelecek için öngördüğü toplum sözleşmesine dayalı gerçek uygarlık dönemi şeklinde üç kategoride ele almaktadır. Bu makale Rousseau'nun sahte uygarlık dönemine yönelttiği eleştiriler ve öngördüğü gerçek uygarlığın koşulları üzerinde felsefi ve eleştirel düşünmeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** doğa durumu, doğal yasa, toplum sözleşmesi, politik toplum, Rousseau

### Romantic Challenger of Enlightenment and Modernity: Jean Jacques Rousseau

**Abstract:** This article focuses on Rousseau's critics on the strongly rationalized Enlightenment and Civilization. Rousseau basically divides the evolution of humanity into such three major stages as natural status, illusory civilization based on fraudulent social contract, and true civilization based on social contract as predicted for the future. This article therefore aims at discussing philosophically and critically thinking on Rousseau's challenges of the artificial civilization and conditions of the foreseeable true civilization.

**Key Words:** natural status, natural law, social contract, political society, Rousseau.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi Eğitim Fakültesi.  
(e-posta:ferhatakdemir@hotmail.com)

### Giriş

On sekizinci yüzyıl felsefesini karakterize eden temel felsefî özelliğin, ayırd edici niteliği *akla aşırı güven* olan ve hayatın ve felsefenin temel sorunlarına indirgemeci ve dışlayıcı bir entelektüalizm çerçevesinde yanıt bulmaya çalışan katı bir rasyonalizm olduğu genel kabul gören bir görüştür. Bu gerçeği, bu felsefenin tarihsel arkaplanına bakıldığında görmek daha da olasıdır. On sekizinci yüzyıl felsefesi, Rönesans felsefesinin ve, Descartes'in kartezyen dualizmi ve dönemin katı rasyonalizmi ile temsil edilen on yedinci yüzyıl felsefesinin akılcılığının bir devamı, hatta zirvesi niteliğindedir. Bayle'in kuşkuculuğu, Voltaire'in ve diğer ansiklopedistlerin metafizik karşıtı tutumları, Hume ve Locke'un akılcılığı ile karakterize edilen bu felsefe en özlü ifadesini Kant'ın "aklı kullanmaya cesaret" aforizmasında bulmaktadır. Bu yönüyle o, bir "aydınlanma felsefesi" olarak isimlendirilir. "Aydınlanma," Kant'ın ifadeleri ile, "insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulup aklını kendisinin kullanmaya başlamasıdır" (Kant, t.y.:1). Bu özelliği gereğince, din, ahlak, siyaset, devlet, estetik ve sanat gibi hayatın ve felsefenin temel alanları akıl dolayımında anlamlandırılmaya ve sorunları da salt rasyonalist temelde çözümlenmeye çalışılmıştır. Oysa ki, insanın Descartes'in ifade ettiği şekliyle "düşünen varlık" olmasının yanında, duyan, hisseden, seven-sevilen, değerleri üreten, koruyan ve yaşatan bir varlık olması da dikkate alınacak olursa onun hayatı açıklamada ve anlamlandırmada akıldan, daha doğrusu rasyonalist akıldan başka enstrümanlarının olacağı da açıktır. En basitinden, kişiler arası ilişkileri şekillendirmede akıl kadar duygunun da etkin olduğu sağduyu ölçüğünde her zihnin kabul edeceği bir gerçektir.

Bu nedenle bu yüzyıl, söz konusu rasyonalist çözümlenmeleri sorgulayan ve eleştiren, hayatın ve felsefenin temel sorunlarının başka perspektiflerle de çözüme kavuşturulacağını ileri süren felsefeciler de üretmiştir. T. Kakinç'ın ifadeleri ile, "On sekizinci yüzyıl aynı zamanda, her alanda aklın ışığı ile yürümek isteyen bu aydıncıl kültür anlayışının çözülmeye yüz tuttuğu, kendisini yıkacak olan karşıt görüşlerin için için gelişmeye başladığı yüzyıldır da" (Kakinç, 1968: 11) Bu *karşıt görüşlerin* temsilcileri arasında en dikkat çekenini ise, hiç kuşkusuz eylem ve söylemleri ile hem entellektüalist aydınlanmanın akla inancını kuşkuya düşüren, hem de bir yandan eşitlik ve özgürlük üstüne yaptığı vurguyla büyük Fransız devrimine esin kaynağı olurken diğer yandan da mülkiyete yönelttiği eleştirilerle kendisinden yaklaşık bir asır sonra gerçekleşecek olan Marksist işçi hareketlerine düşünsel zemin hazırlayan Jean Jacques Rousseau'dur (1712-1778). Ayrıca, etkisi bunlarla da sınırlı değildir. On dokuzuncu yüzyıl birçok görüşlerinin nüvesini ondan alırken, Hegel, Fichte ve özellikle de Romantik felsefe akımı üzerinde de derin izler bırakmıştır. Kanımızca Rousseau, görüşleri ekonomik ve sınıfsal tabanını bir sonraki yüzyılda bulduğu için ilerici; ama aynı zamanda bu yoldaki düşüncelerini, örneğin uygarlığın eşitsizliğine tepkisini ilkel toplumlara duyduğu özleme dayandığı için de geçmişe özlem duyan ya da onu hasretle yâd eden bir romantik olarak görülebilir.

Bizim bu makaledeki amacımız, yukarıdaki kontekste ifade ettiğimiz şekliyle Rousseau'nun Batı uygarlığı temelinde medeniyet ve modernliğe yönelttiği eleştirileri anlamak, anlamlandırmak ve bu eleştirilerin kısa ve özlü bir felsefî analizini yapmaktır. Bunu yaparken, önce içinden geldiği ve üyesi olduğu uygarlığa yönelik eylemsel,

tarihsel ve kuramsal eleştirilerini deskriptif bir yöntemle ele alacak, ardından da bu eleştirilerin tutarlılık ve haklılık düzeylerini felsefi bir değerlendirmeye tâbi tutmaya çalışacağız.

Rousseau'nun uygarlığa ve insanlığın tarihsel ve düşünsel evrimine yönelttiği eleştirilerini –bir miktar indirgemecilik hakkımızı saklı tutarak- ilkinin özgürlük ve eşitlik ikincisini ise özel mülkiyet ve iş bölümü şeklinde iki temelden hareketle sorgulamanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Aslında söz konusu bu eleştiriler farklı felsefeciler, bilim adamları ve aktivistler tarafından değişik şekillerde dile getirilmiştir. Ancak hiç birisi Rousseau kadar etkili olamamış, insanlığın anlığında onun kadar iz bırakamamıştır. Bu, nedensiz değildir. Bu nedenlerden ilki, Rousseau'nun öz yaşam öyküsü ve kişisel geçmişi ile ilişkilidir. Çünkü o, her ne kadar “Kıta Avrupası felsefesinin Aydınlanma eleştirisine verimli bir katkı yapmış olan, karmaşık ve çelişkili bir şahsiyet” (West; 1998:46) olsa da, “düşüncesi ile yaşayışı arasında çok sıkı bir bağlılık bulunan düşünürlerin en tipik örneklerinden birisi” (Gökberk, 1993:382)dir. Kişiliği ile ilişkili olarak, dinsel dönüşüm ve değişimler yaşamaması, evlilik dışı olan beş çocuğunu geçim kaygısıyla Bulunmuş Çocuklar Yurdu'na bırakması, zaman zaman sinir nöbetleri geçirmesi, aşırı kuşkusu ve kararsız kişiliği nedeniyle kalıcı dostluklar kuramaması gibi hususlar\* bir eleştiri konusu olsa da, J. L. Lecercle'nin, Rousseau'nun “burjuva yığınlarına bir ideoloji vermiş bulunan” (Lecercle, 1995:10) *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* isimli eserine yazdığı Giriş'de kaleme aldığı şu satırlar onun ruh dünyasını ve karakteristik özelliklerini özetler niteliktedir:

Bu içli adam boyunduruğun hiçbir türüne dayanamaz. Her şeyden fazla, baskıdan acı çeker ve özgürlüğüne sataşıldığı zaman bırakır gider. Gezici hayatı bu yüzdendir, yoksulluğu ve serüveni yaldızlı bir köleleliğe her zaman üstün tutacaktır. Onda hiçbir şey, özgürlük aşkından daha derin değildir. Kendi kendisi olmak, hayatında, duygularında, fikirlerinde hep özgür olmak ister. Haklı bir fikri savunmak için konuşmaya karar verdiği zaman, hiç bir zenginlik, mevki, güvenlik kaygısı onu susturamaz (Lecercle: 1995:15).

Yukarıdaki bu alıntı onun, öz yaşamında –ki ilerleyen sayfalarda aynı durumun felsefesinde de geçerli olduğunu göreceğimiz- özgürlüğe ne kadar değer verdiğini ortaya koyarken, yakın dostu Baron d'Holbach'ın bir gün, kendisine karşı neden bu

---

\* Cenevre'de kalvinist bir ailede dünyaya gelen Rousseau Fransa'ya geçtiğinde koşullar gereği Katolikliği seçer. Bu seçim, belli ölçüde Rousseau'nun kararsız ruh halini yansıtmakla birlikte, Cenevre'ye dönüşünde yeniden Protestanlığa geçişi, bu seçimin yapay, koşullar gereği bir seçim olduğu izlenimini vermektedir. Ancak bu durum onu, kaldığı evin hizmetçisinden nikahsız doğan beş çocuğunu bakamama gerekçesi ile yurda verişinden dolayı “ahlaksızlıkla”, sinir sistemindeki bir rahatsızlıktan dolayı “delilikle” itham edilmiş olduğu gibi rakiplerinin sert eleştirilerine muhatap olmaktan kurtaramamıştır. (Rousseau'nun özyaşam öyküsü hakkında detaylı bilgi için bkz. Rousseau, 2008; Rousseau, 2002; Lecercle, 1995:7-34).

kadar soğuk durduğu sorusuna “Çünkü siz çok zenginsiniz” şeklinde verdiği yanıt da onun özel mülkiyete dönük eleştirel tavrını gözler önüne serer niteliktedir (Lecerle, 1995:17). Bu yönüyle bakıldığında Rousseau’nun, yöneltilen eleştirilere rağmen söylemi ile eylemi arasında yakın bir ilişki ve güçlü bir tutarlılık olduğu ve bu durumun da onun felsefe tarihinde seçkin bir yer işgal etmesinde etkin olduğu ifade edilebilir.

Bununla birlikte söylemi de, *İtiraf*lar’ında da açıkça görüldüğü üzere özel hayatının kapılarını dahî herkese açacak kadar samimi ve içtendir; üslubu ve anlatım tarzı kitleleri peşinden sürükleyecek şekilde belâğatlı, keskin ifadeli ve duygusal tonludur. Eserlerindeki duygu ve düşüncelerine bu söylem tarzı da eklenince, doğal olarak etkisi, ölümünün üzerinden iki asırdan fazla bir zaman geçmesine rağmen, bugün bu makaleye de konu olacak kadar büyük ve uzun vadeli olmuştur.

Rousseau’nun felsefesi özünde Batı uygarlığı olmak üzere genelde bir medeniyet eleştirisi olarak anlaşılabilir. Ama bu eleştiri, her şeye rağmen içerden yapılan bir eleştiridir. Çünkü o, her ne kadar medeniyetin üzerine inşa edildiği aklı ve onun tarihsel izdüşümlerini eleştirse de, döndüğü yer yine akıl dolayımında temellendirilen bir doğal yaşam olmaktadır. Doğrusu o, toplumu ve yapaylıklarını eleştirirken bunu Aydınlanma adına yapmaktadır. Bu nedenle, Rousseau’nun eleştirileri “bir modernlik eleştirisidir ama [en nihayetinde] modernist bir eleştiridir” (Touraine, 2007:36). Onun felsefesini ve uygarlığa yönelik eleştirilerini, 1753 yılında Dijon Akademisi’nin açtığı bir yarışmaya katıldığı *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Konuşma* isimli demeci (discours) çerçevesinde anlamak olasıdır. Burada ileri sürdüğü tezleri daha sonra, Voltaire’in 30 Ağustos 1755 tarihli meşhur teşekkür mektubunda “...eserinizi okuyunca, insanın dört ayağı üzerinde yürüyesi geliyor” dediği\* *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*’sında ve daha sonra *Toplum Sözleşmesi*’nde geliştirir.

Her üç çalışmasında da uygarlığı tarihsel ve kuramsal temelleri ışığında sorgular ve onun mülkiyet düzenine dayalı bir eşitsizlik temelinde yapılandığını göstermeye çalışır. Bu savıyla o, doğrusal ve ilerlemeci tarih anlayışına sahip, rasyonalitenin dar kalıplarına sıkışmış Aydınlanma felsefesine de ilk ciddi itirazı dillendirmiş oluyordu. Ona göre, insanlığın tarihsel yolculuğunda temel uğraş alanları olan bilim, sanat ve felsefedeki gelişmeler insanlığa huzuru ve mutluluğu getirememiştir. Bilim, sanat ve felsefe gibi insânî uğraş alanları insanlığın gelişimine yardım etmediği gibi, insanın doğasını ve ahlakını bozmuş, özgürlüğünü ve mutluluğunu elinden almış, onu adeta köleleştirmiştir (Rousseau, 2007: 43 vd). Bu eleştirileri daha anlaşılabilir hale getirebilmek için Rousseau’nun insanlık tarihine ve insanlığın evrimine ilişkin yaptığı analizi bilmek gerekir. Çünkü onun sözleşme kuramı ve bu kuramın dayandığı felsefe, Cemal Bâli Akal’ın deyimiyle, *antropolojik bir evrimin anlatımı* niteliğindedir (Akal, 2005:111). Farklı düşünür ve araştırmacılar Rousseau’nun insanlığın evrimini değişik aşamalarla incelediğini ileri sürseler de (bkz. Akal, 2005:112-117, Lecerle, 1995:54) bizce, bu evrimin Rousseaucu perspektifte, çok genel bir sınıflandırma ile üçlü bir aşama halinde ele alındığı söylenebilir: İlk olarak *doğa durumu*, ardından günümüzde de devam eden

\* “On the Advantages of Civilisation and Literature, To J. J. Rousseau, 30 August 1755”, <http://www.whitman.edu/VSA/letters/8.30.1755.html> (15.06.2009)

[sahte] *uygarlık durumu*, başka bir deyişle ‘soygun sistemi’ ve üçüncü olarak da insanların eşitliği ve özgürlüğü ilkesi üzerine kurulu toplumsal bir sözleşme ile gerçekleştirilecek olan, insanın zihinsel yapısı ve donanımıyla olduğu kadar duygusal yapısıyla da uyumlu [gerçek bir] *uygarlık durumu*.

### **Doğa Durumu: Altın Çağ**

Rousseau’nun öncelikli olarak üzerinde durduğu soru insanlar arasındaki eşitsizliğin niteliği ve nereden geldiğidir. Bu soruya sağlıklı bir yanıt bulabilmek içinse önce insanın ne olduğu ve doğasının ne şekilde belirlendiğine ilişkin tatmin edici bir açıklamanın bulunması gerekmektedir. Ancak bu, Rousseau’ya göre “felsefenin önerebileceği en ilginç ama filozofların çözümlenebileceği en çetin sorulardan birisi”dir (Rousseau, 1995:79); çünkü, “insanların sahip oldukları bilgiler içinde en fazla yararlı ve en az ilerlemiş olanı, insan hakkındaki bilgi gibi görünmektedir”. Bu soruya yanıt bulabilmek için, ilkel insanın, yani toplum öncesi döneme ait insanın antropolojik tanımına ulaşmak gerekmektedir. Ancak bu da olgusal ve tarihsel açıdan olanaklı değildir. Çünkü, ona göre, “toplumun temellerini incelemiş filozoflar hep doğa haline kadar gitme gereği duymuş, ama hiç biri oraya ulaşamamıştır.” (Rousseau, 1995:88). Bu nedenle, insanın doğa haline ilişkin tarihsel ve olgusal bir belirlenimde bulunmak Rousseau’nun literatüründe sonu gelmeyecek ve sonuç alınmayacak bir çabadır. Bu bağlamda Rousseau, kendisinden önce doğa durumuna ilişkin konuşan filozofları da “sonunda hepsi de... vahşi insandan söz açmıştır ama uygar insanı anlatmıştır” (Rousseau, 1995:88) diyerek eleştirir. Örneğin o, *Eşitsizliğin Kaynağı*’nda “kimileri insanda o durumda, haklı haksız kavramlarının bulunacağını varsaymakta duraksamamışlardır; bunu yaparken insanın bu kavramlara sahip bulunduğu veya bu kavramların insana yararlı olduğunu göstermek kaygısını da duymamışlardır” derken Locke’u; “kimileri herkesin kendisine ait olanı koruması hakkında bahsetmiş, ama ‘ait olmak’ sözünden ne anladıklarını açıklamamışlardır” (Rousseau, 1995:88) derken de Hobbes’u eleştirir gibidir. Oysa Rousseau’ya göre yapılması gereken şey doğa durumuna ve doğal insana ilişkin tarihsel ve olgusal bir belirlenimde bulunmak değil, onu bir fiksiyon, bir zihinsel inşâ, mantıksal tutamak noktası olarak almaktır. Şu satırlar bu duruma işaret eder niteliktedir: “İnsanın doğal hali konusunda iyi bir yargıya varmak için onu, türünün ilk embriyonunda düşünmek ne kadar önemli olursa olsun, ben onun teşekkülünü birbirini izleyen gelişimleri içinde izlemeyeceğim.” (Rousseau, 1995:93). “Onu bir meşe ağacında karnını doyuran, ilk rastladığı derede susuzluğunu gideren, kendisine yemeğini sağlamış olan aynı ağacın dibinde yatağını bulmuş *görüyorum*” (Rousseau, 1995:94, italik bize ait). “Onun evrende tanıdığı tek maddi gereksinimler, sadece yiyecek, bir dişi, bir de dinlenmedir; tek korktuğu acı duymak ve açlıktır.” (Rousseau, 1995:106).

Sanırsanız bu durum Rousseau’nun felsefesinin özgünlüğünü ve onu Locke ve Hobbes gibi diğer toplum sözleşmecilerinden ayıran özelliğini oluşturmaktadır. Rousseau’nun felsefesinin bir diğer özgün tarafı ise, belki de, Aristoteles’ten beri kabul edildiği şekliyle, insanın akıllı bir varlık olarak değil, özgür ve yetkinleşme yetisine sahip varlık

olarak tanımlanmasıdır. Rousseau'ya göre insanın ayırd edici özelliği akıllı oluşu değil özgür oluşudur. Onun ifadeleri ile söyleyecek olursak, “hayvanlar arasında insanın özgül üstünlüğünü yapan, insan anlığı (entendement) olmaktan çok onun özgür bir unsur olma niteliğidir” (Rousseau, 1995:103). Ayrıca insan akılı da, ilgi, istek ve ihtiyaçlara bağlı olarak bir yetkinleşme ve gelişme özelliğine sahiptir. Bu özellik de onun özgür olmasının bir sonucudur (1995:106). Dolayısıyla, sonuç olarak özgürlük ve yetkinleşme yetisi insanın özsel ve varoluşsal nitelikleridir. Söz konusu bu iki yeti Rousseau'nun literatüründe olumlanan özellikler olmakla birlikte bunlar aynı zamanda insanlar arasındaki eşitsizliğin de temel nedenlerini oluşturmaktadırlar. Aşağıdaki satırlar bu saptamamızı onaylar niteliktedir:

İnsan türünde iki tür eşitsizlik görüyorum. Biri, doğa tarafından meydana getirildiği ve yaş, sağlık, bedendeki güçler ve zeka ya da ruh nitelikleri arasındaki farklardan oluştuğu için buna *doğal* ya da *fizik eşitsizlik* diyorum. Öteki, bir çeşit uzlaşmaya dayandığı ve insanların onaması ile kurulmuş, ya da hiç değilse onlarca kabul edilmiş olduğu için, buna *manevi* veya *politik eşitsizlik* adı verilebilir. Bu ikincisi kimilerini başkaları zararına yararlandığı, örneğin onlardan daha zengin, daha itibarlı olmak ya da onlara boyun eğdirmiş olmak gibi ayrıcalıklardan ibarettir (Rousseau, 1995: 87, italikler bize ait).

Aslında insanlar, doğalarında mevcut olan bu doğal ya da fiziksel eşitsizliğe rağmen, doğa durumunda özgürdüler. Buradaki eşitsizlik “adaletsizlik” olarak nitelendirilemeyecek olan, adı üzerinde *doğal* eşitsizliktir. Dolayısıyla da, değiştirilemeyecek ve aşılamayacak olan bu eşitsizliği sorun olarak kabul etmeyi haklı kılacak bir neden görünmemektedir. Ayrıca o sadece hissedilebilen ancak insanlar arası ilişkide hemen hemen hiç etkisi olmayan bir eşitsizliktir. En önemlisi de, doğa durumunda insan, insan olmaktan kaynaklanan özgürlüğünü tam olarak icra etmektedir. Bu nedenle o mutlu ve mesuttur. Çünkü bu durumdaki insan doğal yaşam halindedir ve tabiattan olanakları ve ihtiyaçları ölçüsünde serbestçe faydalanmaktadır. Rousseau'nun ifadeleri ile, “sadece bir tek kişinin yapabileceği işlere, bir tek elin katılmasına gerek göstermeyen sanat ve hünerlere özenle çalıştıkları sürece doğalarının olanak verdiği kadar, doğaları gereği olabilecekleri kadar özgür, sıhhatli, iyi, mutlu yaşadılar” (1995:146). Fakat ne zaman ki, işin içerisine iş bölümü ve özel mülkiyet girdi, o zaman özgürlük de eşitlik de tarihe karıştı ve bir daha geri dönülmesi mümkün olmayan uygar toplum kurulmuş oldu. “...Bir insanın yardımına gereği olduğundan beri, bir kişinin iki kişiye yetecek kadar yaşama araç ve gereçlerine sahip olmasının yararlı ve kârlı olduğunun farkedildiği andan beri eşitlik kayboldu, mülkiyet işe karıştı..” (Rousseau; 1995: 146). “Bir toprak parçasının etrafını çitlerle çevirip ‘Bu, bana aittir’ diyebilen ve buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu” (Rousseau, 1995:135). “Mülkiyet bir defa kabul edilince de, bunun sonucu olarak ilk hukuk kuralları doğmuş oldu” (Rousseau, 1995:149).

Sonuçta, Rousseau'nun literatüründe, özel mülkiyetin ortaya çıkışı ve iş bölümü ile birlikte, manevi eşitsizliğin kökleşmesini ve kurumsallaşmasını sağlayan ilk hukuk kuralları doğmuş ve böylece de insanlığın evrimsel tarihinde sivil/siyasal aşamaya geçilmiş oldu.

### Sahte Uygarlık Durumu: Hileli Sözleşme

Rousseau'ya göre, insanlık artık doğa durumundan çıkarak sivil topluma yani doğal olmayan bir duruma geçmiştir. Bu geçiş, biraz da, özel mülkiyet sahiplerinin ve iş bölümünde efendi pozisyonuna geçenlerin bir aldatmacasıdır. Dolayısıyla Rousseau'ya göre, “zayıflara yeni bağlar, zenginlere ise yeni güçler getiren, doğal özgürlüğü bir daha geri dönmek üzere yok eden, mülkiyet ve eşitsizlik kanununu ebediyen kuran” (1995: 156) sözleşme hileli, uygarlık da sahtedir. Rousseau, sahte uygarlığın üzerine oturduğu hileli sözleşmeyi biraz ironik biraz da dramatik dille şöyle ifade etmektedir (1995:155):

Onlara şöyle dediler: “Zayıfları baskıya karşı güvence altına almak, muhterisleri durdurmak, herkese kendisine ait olanın tasarrufunu sağlamak için birleşelim; herkesin uymak zorunda olacağı, hiç kimsenin dışında kalamayacağı, zengine ve fakire karşılıklı ödevler yükleyerek servetin cilvelerini tamir edip giderecek olan adalet ve barış kuralları kuralım. Kısacası, kendi güçlerimizi kendimize karşı çevirmek yerine, bu güçleri, bizi bilgece yapılmış kanunlara göre yöneten, birliğin bütün evrelerini koruyan, savunan, ortak düşmanları defeden, bizi sonsuz bir anlaşma içinde bulunduran üstün bir iktidar halinde birleşelim, toplayalım.”

Hepsi, özgürlüklerini güven altına aldıklarına inanarak, zincirlerine koştular; çünkü politik bir kuruluşun üstünlüklerini, yararlarını sezecek kadar akıllı olduğu halde, bunun getireceği tehlikeleri önceden görecektik kadar deneye sahip değildiler.

Görüldüğü gibi Rousseaucu perspektifte mevcut uygarlık, güçlülerin ve zenginlerin komplosundan başka bir şey değildir. Aslında insanların sözleşmeye mecbur bırakan ve halen idrak ettiğimiz sahte uygarlık durumunun temellerini atan şartlar ve bunları hazırlayan iç ve dış dinamikler, potansiyel bir halde doğa durumunda mevcut idi. Daha önce de değindiğimiz gibi, buradaki en temel dinamiğin, insanlar arasındaki doğal eşitsizlik olduğu söylenebilir. Uygarlığın temelinde bulunan bu eşitsizlik ortadan kaldırılmadığı sürece, uygarlıktan geriye dönüş mümkün değildir. Ortadan kaldırılamayacağı için de, doğa durumu bir nostalji olmaya mahkumdur. Sonuç itibarıyla, Rousseau'nun literatüründe, gelinen uygarlık sahte de olsa doğa haline göre bir ilerlemeyi ifade etmektedir. Peki bu nasıl bir ilerlemedir? Ya da Rousseau'nun literatüründe ilerleme ne anlama gelmektedir? Rousseau'nun ilerleme imgesi kendi içerisinde zıtlıklar ve çelişmeler taşıyan diyalektik bir süreçtir. Doğrusu, ilerlemenin zıtlıklar ve çelişmelerle dolu karakterini kavrayışı, onu, dönemin düşünürlerinden ayırdığı gibi, düşünce tarihinde onu özgün bir yere de yerleştirir. Çünkü o, tarihin diyalektik kavranışına doğru önemli bir adım atmıştır. (Aydın, 2007:150,151) Rousseau tarihin diyalektik gelişmesinde iki önemli çelişmeye dikkat çeker. İlki, daha önce de değindiğimiz gibi, doğal ve manevi eşitsizlik arasındaki çelişmedir. Ona göre, doğal eşitsizlik insanlığın evrilmesine ve yetkinleşmesine yol açarken aynı zamanda siyasal eşitsizliğin büyümesine ve “doğal özgürlüğü bir daha geri dönmek üzere yok eden” uygarlığın kurulmasına da yol açmıştır. O bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Yetenekler eşit olsaydı, .... durumlar hep bu halde eşit kalabilirdi. Fakat... en güçlü

olan daha fazla iş yaptı, en becerikli olan kendi yaptığı işten daha fazla pay aldı, en zeki olan emeği kısaltmak için yeni araçlar buldu, .. eşit çalıştıkları halde biri çok kazandı, oysa ötekinin eline ancak yaşayabilecek kadar birşeyler geçti. Böylece doğal eşitsizlik, değiş-tokuş düzeninden doğan eşitsizlik ile duyulmadan açılıp gelişti” (Rousseau, 1995:150).

Rousseau'nun dikkatleri çektiği ikinci gelişme, madenlerin işlenişi ve tarımın keşfedilmesi gibi insanlık tarihindeki büyük devrimlerle ilgilidir. Bunlar insanlığın evrilmesindeki ve gelişmesindeki dönüm noktaları olmasının yanında mülkiyet, hukuk ve devlet gibi kurumlar aracılığıyla –onun deyimiyle- sefalet ve köleliğin doğuşunu da hazırlamışlardır. Konuya ilişkin olarak şöyle demektedir: “Bu büyük devrimi meydana getiren iki sanat maden sanayii ile tarımın bulunması olmuştur... Amerika vahşileri bunların ikisini de bilmezlerdi, bu yüzden hep oldukları gibi kalmışlardır” (Rousseau, 1995: 146, 147).

Voltaire, Bayle, Mandeville, Lamettrie gibi dönemin Aydınlanmacı filozofları doğrusal/çizgisel bir tarih anlayışı doğrultusunda ilerlemeyi sürekli iyiye doğru gelişen bir süreç olarak görürken onun çelişik ve diyalektik karakterini sezen Rousseau bu açıdan Hegel’de ve Marks’da en özlü ifadesini bulan diyalektik düşüncüyü öncelemiş gibidir.

Sonuç olarak Rousseau’ya göre, doğal haldeki insan, yeteneklerinin eşit olmaması nedeniyle ve, iş bölümü ve özel mülkiyet aracılığıyla sivil toplumu üretmiştir. Ancak bu olumsuz anlamda bir sivil toplumdur ve efendi-köle ayrışmasından başka bir şey de içermemektedir. Bu nedenle Rousseau *Toplum Sözleşmesi*’nde “İnsanlar özgür doğar ancak her yerde zincire vurulmuştur. Filan kimse kendisini başkalarının efendisi sanar, fakat bu vaziyet onun başkalarından daha fazla köle olmasına engel değildir” (1946:4) demektedir. Ancak bu aynı zamanda ve bir anlamda insan doğasının ve tarihinin de bir gereğidir. Daha önce de değindiğimiz gibi, Rousseau, Hobbes’tan farklı olarak insan doğasında bir yetkinleşme ve toplumsallaşma yetisi görüyordu. İşte, sivil toplum biraz da, insan doğasında bulunan bu yetkinleşme ve toplumsallaşma yetisinin bir ürünüdür. İnsan doğası değiştirilemeyeceğine göre, sivil toplumdaki dönüşüm de olası değildir. O, zorunlu ve geri döndürülemez bir niteliğe sahiptir. Bu durumda yapılması gereken, onu bir haklılık zeminine oturtmaktır. Bu zemin de, bütün bireysel iradelerin kolektif bir bütün oluşturacak şekilde genel iradeye devredildiği, insanlar arasındaki manevi/politik eşitsizliği politik eşitliğe, yani yasalar karşısındaki hukuksal eşitliğe dönüştürecek olan bir toplum sözleşmesi olmak durumundadır.



### Gerçek Uygarlık Durumu: Yeni bir Sözleşme, Toplumsal Sözleşme

Fransız devrimcilerine ilham kaynağı olan Rousseau'nun sözleşme fikri, onun *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* isimli çalışmasında eleştirdiği Batılı Aydınlanma düşüncesini, bir anlamda, yeniden yapılandırma projesidir. Onun hileli olarak nitelendirdiği ilk sözleşmenin yerine koymayı planladığı yeni sözleşme eski sözleşmenin oluşturduğu tüm olumsuzlukları gidermeye dönüktür. Eski sözleşme çerçevesinde bir araya gelen insanların ne politik bir bütün oluşturduklarını ne de kamusal bir yarar sağladıklarını savlayan Rousseau şöyle demektedir (1946:18):

Dağınık yaşayan insanların sayıları ne olursa olsun, birbiri ardınca bir kişinin hükmü altına girmelerinde benim gördüğüm, orada bir milletle şefi değil, ancak bir efendi ile köleleri vardır. Bu, belki bir topluluktur, ama hiçbir zaman bir toplum değildir. Çünkü burada ne kanun yararı vardır ne de siyasi bir bütün vardır.

*Toplum Sözleşmesi* isimli eserinde, *Ansiklopedi* için yazdığı *Ekonomi Politik*'de önerdiği genel irade kavramını geliştirir ve eşitlik temeline oturan, genel iradeye dayalı demokratik bir toplumun nasıl inşa edileceğini göstermeye çalışır. İnsanların eşitliği ve özgürlüğü ilkesi üzerine kurulacak ve insanın zihinsel yapısı ve donanımıyla olduğu kadar duygusal yapısıyla da uyumlu olacak olan toplum sözleşmesinin ana fikri Rousseau'nun şu satırlarında en özlü ifadesini bulmakta gibidir: “Üyesinden her birinin canını, malını kuvvet ile koruyan öyle bir topluluk şekli bulmalı ki, bu sayede her fert herkesle birleştiği halde yine kendisine itaat etsin, eskisi kadar da hür kalsın. İşte toplum anlaşmasının hal çaresini bulduğu asıl mesele budur” (1946:20). “Esas anlaşma, tabii eşitliği ortadan kaldırmak şöyle dursun, tam tersine, tabiatın insanlar arasına koyabildiği maddi eşitsizlik yerine, mânevî ve meşrû bir eşitlik koyar. İnsanlar kuvvetçe, zekaca eşit olmasalar da, anlaşma ve hak yoluyla eşit olurlar” (Rousseau, 1946:32). Peki bu toplum sözleşmesi nasıl gerçekleşecektir. Rousseau'nun ifadeleri ile (1946:21 Vurgular metne ait),

Özü ile ilgili olmayan şeyler bir tarafa bırakılırsa, toplum antlaşması şöyle ifade edilebilir: *İçimizden her biri, varlığını, bütün kuvvetini, müştereken genel iradenin emrine verir ve biz, her ortağı bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz.*

Toplum sözleşmesi bireylere yasalar önünde hukuksal bir eşitlik sunarak, doğalarından kaynaklanan maddesel eşitsizliği ortadan kaldırmak ve onlara, doğuştan getirdikleri haklarını güvence altına alma olanağı sunmaktadır. Ancak bunu yaparken de, toplumu organik bir bütüne dönüştürmek suretiyle, bireysel iradeyi toplumsal irade içerisinde eritmektedir. Rousseau'nun şu tesbiti, bizim yargımızı doğrular niteliktedir: “Bu birleşme anlaşması, hemen, onu yapanların ferdî benliği yerine, üyeleri topluluktaki oy sayısına eşit hükmî ve kolektif bir bütün meydana getirir” (1946: 21). Ayrıca bu sözleşme, politik bütüne, üyelerine karşı, aynı tabiatın her insana organları üzerinde mutlak bir yetki vermesi gibi mutlak bir otorite tanımaktadır.

Görüldüğü gibi Rousseau'nun sözleşme düşüncesi, Hobbesçu toplumsal sözleşmeye benzer bir biçimde politik bütünü bireylerin varlık temeli haline getirmektedir. Aynı Hobbes'ta, devletin, tüm korkuları kontrol altına alan ve gerektiğinde o korkuları uyruklarına karşı ortak bir korkuya dönüştüren bir aygıt olmasına ve mutlak yetkiyle donatılmasına (Akdemir, 2009: 337 vd) benzer bir şekilde, Rousseau'da da, toplum sözleşmesi yoluyla oluşturulan politik yapı, insanlar arasındaki doğal eşitsizliğin siyasal eşitlik ya da yasalar karşısındaki hukuksal eşitlik biçimine dönüştürülmesindeki tek meşru aygıt ve doğal duruma geri dönme tehdidi karşısındaki bireysel güvenliğin tek sigortası olarak sunulmaktadır.

Sonuç olarak, Rousseau'nun, toplum sözleşmesi ile meşruiyet kazanan politik yapıya bireysel iradeleri politik bütünde eritmek suretiyle mutlak yetkiler yüklemesi, politik yapının korunması için her türlü yol ve yöntemi meşrû görmesi, politik yapının görev ve yetkilerinin bölünüp devredilemeyeceğini ileri sürmek suretiyle kuvvetler ayrılığını reddetmesi gibi hususlar çeşitli eleştirilere konu olsa da, yurttaşlık kategorisini birey için tek varlık zemini haline getirmesi, egemenliği toplum sözleşmesi aracılığıyla ussal bir temelde haklılaması modern ve laik devlete giden yolda bir dönüm noktası olarak anlaşılabilir. Kanımızca, modern dönemdeki sözleşme kuramlarının varmak istedikleri nokta da kendisini tam bu ekseninde göstermektedir.

### **Sonuç**

Rousseau, her şeyden önce içinden geldiği medeniyetin, özellikle de katı ve rasyonalist bir akılcılığa vurgu yapan ve hayatın her sorununun akılcı bir pespektifte çözümlenebileceği/çözümlemesi gerektiği savını merkeze alan Aydınlanmacı felsefenin bir eleştirmeni olarak anlaşılmalıdır. Felsefesinin merkezinde, rasyonalist akılcılığın ürünü olan, içinden geldiği siyasal ve toplumsal yapının tarihsel ve kuramsal eleştirisi bulunmaktadır. Bunu yaparken de, imgesel doğal insan varsayımından yola çıkmakta ve bütün eleştirisini özünde, doğallık, özgürlük, adalet ve mülkiyet dolayımında gerçekleştirmektedir. Ancak bu durum onun eleştirilerinin salt kurgusal bir kabulden yola çıktığı anlamına gelmemelidir. Çünkü, Rousseau'nun metodolojisinde, sadece kurgudan olguya doğru gerçekleşen bir hareket değil, olgudan kurguya ve kurgudan tekrar olguya doğru gerçekleşen bir hareket vardır. Bu anlamda, eleştirilerinin kurgusal olduğu kadar olgusal/tarihsel bir temeli olduğu da düşünülebilir.

Ona göre, insandaki özgürleşme ve yetkinleşme yetileri nedeniyle, maddesel/fiziksel eşitsizliklerin yanına manevî/siyasal eşitsizlikler de eklenmiştir. İşte bu ikinci eşitsizlik türüdür ki, insanlar arasındaki ayrıştırmayı keskinleştirmiştir ve efendi-köle ilişkisine dayalı, geri dönüşü mümkün olmayan sivil toplumu, yani sahte uygarlık düzenini kurmuştur. Artık gelinen nokta dönüşü mümkün olmayan bir nokta olduğu ve doğal insan da artık bir nostalji objesi olmaya mahkum olduğu için yapılması gereken, onu onarmak, yeniden yapılandırmak ve bir haklılık zeminine oturtmaktır. Bu da ancak, eşitsizliğin aşılabileceği, bireysel özgürlüklerin güvence altına alınacağı, genel iradeye ve toplumsal konsensüse dayalı bir sözleşme ile mümkün olabilir.

Açıkcası, onun mevcut uygarlığa yönelttiği eleştirilerin ve bu uygarlığın aşılmasına yönelik olarak sunduğu önerilerin Fransız Devrimi'nin felsefi zeminini oluşturduğu düşüncesi, konu üzerine çalışan araştırmacıların ortak kabulü niteliğindedir. Ancak, önerdiği sözleşmenin hâlâ gerçekleşmemiş ve insanlığın hâlâ mevcut uygarlık düzeyinde devam ediyor olması, onun felsefesinin ütopyik yönünün güçlü bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Yine, özel mülkiyete şiddetle karşı çıkmasına rağmen onu yadsımaması düşüncelerini mantıksal sonucuna götürmemiş olması şeklinde anlaşılabilir. Belki de mülkiyeti doğal eşitsizliğin zorunlu bir ürünü olarak görmesi onu yadsımak için bir girişimde bulunması için engel teşkil etmiş olabilir. Ancak, onun, doğal eşitsizliğin zorunlu sonucu olduğunu ve hileli olan ilk sözleşmenin güven altına aldığı düşünüşü mülkiyete yönelttiği eleştiriler, yaklaşık bir asır sonra Marx ve Engels gibi işçi hareketinin kuramcılarının ve Proudhan, Bakunin ve Kropotkin gibi anarşist filozofların elinde mantıksal sonucuna götürülecektir. Kanımızca, Rousseau görüşleri ekonomik ve sınıfsal tabanını bir sonraki yüzyılda bulduğu için ilerici, ama aynı zamanda bu yoldaki düşüncelerini, örneğin uygarlığın eşitsizliğine tepkisini doğa durumundaki insana dayandırdığı için de geçmişe özlem duyan ya da onu hasretle yadeden bir romantik olarak görülebilir.

Son olarak, siyasal erk ve organizasyonun meşruiyetini dinsel, etnik ya da metafiziksel bir otorite ile değil de, yurttaşlık kategorisinden hareketle sözleşme ile temellendirmesi laik ve modern devlete giden yolda önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmelidir. Yönetim anlayışında uyruklar karşısında siyasal erke mutlak bir yetki tanınması, güçler ayrılığını reddetmesi, egemene varlığını koruma konusunda her aracı kullanma izni vermesi çeşitli açılardan eleştirilse de, bugün hem siyaset biliminde hem de siyaset felsefesinde “genel irade” ve “halk egemenliği”ni tartışanlar Rousseau’ya çok şey borçlu olduklarını bilmek durumundadırlar.

#### **Kaynakça**

- (Der.) Kakıncı, T. (1968). *J. J. Rousseau Kimdir? Liberalizm Nedir?* İstanbul: Kitapçılık Limited Şirketi Yay.
- Akal, Cemal Bâli (2005). *İktidarın Üç Yüzü*. Ankara: Dost Kitabevi Yay.
- Akdemir, Ferhat (2009). “Sivil ve Politik Toplumun Kurucu Unsuru Olarak Toplum Sözleşmesi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 13(41), 333-346.
- Aydın, Hasan, (2007). “Fransız Devrimine Uzanan Yolda Jean Jacques Rousseau”, *Muhafazakar Düşünce*, Sayı: 11, 143-156.
- Gökberk, Macit (1990). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kant, İmanuel (t.y.) “Aydınlanma Nedir? (1874)”, çev. Nejat Bozkurt, <http://www.fdk.yildiz.edu.tr/Yazilar/Kant.pdf> Erişim Tarihi:(15.06.2009).

- Lecerle, J. L. (1995) “Jean Jacques Rousseau Hayatı ve Eserleri”, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* içinde. Çev. Rasih Nuri İleri. İstanbul: Say Yay.
- Rousseau, J. J. (1995). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* içinde, Çev. Rasih Nuri İleri. İstanbul: Say Yay.
- , (2007). *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- , (1946). *Toplum Anlaşması*. Çev. Vedat Günyol. Ankara: Milli eğitim Basımevi.
- , (2002). *Yalnız Gezerin Düşleri*. Çev. Hasan Fehmi Nemli. Ankara: Ayraç Yay.
- , (2008). *İtirafat I. II*. Çev. ve Sad.: Serkan Özburun. İstanbul: Kaknüs Yay.
- Touraine, Alain (2007). *Modernliğin Eleştirisi*. Çev. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- West, David (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant, Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yay.